Tradução

A Família Negra na Bahia, Brasil[1] (1942)

E. Franklin Frazier
Howard University

Tradução:
Rogério Brittes W. Pires
Professor Adjunto - Departamento de Antropologia e Arqueologia da UFMG

Carlos Gomes de Castro
Doutor em Antropologia Social pelo PPGAS/Museu Nacional

O título é pouco apropriado por duas razões: primeiramente, este estudo é baseado, quase por completo, em materiais coletados entre apenas 50 famílias na cidade da Bahia; em segundo lugar, a designação "família negra" [*Negro Family*][2] é carregada de conotações para os norte-americanos, o que pode produzir equívocos sobre as relações raciais no Brasil. Assim, como introdução, indicarei, de início, a natureza e o alcance dos materiais nos quais este trabalho se baseia, em seguida, farei um breve relato do contexto racial e cultural da população da Bahia. Os dados de nossa análise se fundamentam nos materiais coletados entre uma e três entrevistas com cada uma das 55 famílias estudadas durante quatro meses e meio de pesquisa na cidade.[3] Quarenta delas viviam próximas ao centro ou templo (o terreiro) de um culto religioso, o Candomblé do Gantois, numa área semirrural da Bahia conhecida como Federação (RAMOS, 1940, p. 57-74). Dessas 40 famílias, dezesseis formavam uma comunidade próxima em torno do Candomblé. Além disso, quinze outras famílias foram entrevistadas, a fim de obter dados comparativos de famílias que ocupavam diferentes posições econômicas e sociais. As famílias incluíam três médicos, um professor, um graduado em direto, dois estivadores, um tecelão e três líderes de cultos religiosos. Por fim, materiais de diversas entrevistas, recolhidos entre outros conjuntos de pessoas, deram ao investigador certo conhecimento geral do caráter da família entre certas classes da população da Bahia.

Bahia, ou Salvador, como a cidade foi nomeada em 1549,[4] se localiza na parte tropical do

---

[1] Traduzido de FRAZIER, E. F. "The Negro Family in Bahia, Brazil", **American Sociological Review**, v. 7, n. 4, p. 465-478, 1942. Originalmente, o texto foi apresentado à *American Sociological Society*, em Nova Iorque, em 17 de dezembro de 1941.

[2] N.T.: Padronizações da tradução: palavras em língua estrangeira foram grafadas em *itálico*; termos em português utilizados pelo próprio autor encontram-se sublinhados – a ortografia do período também foi mantida; expressões raciais e algumas terminologias antropológicas são acompanhadas de [colchetes] com as exatas noções empregadas pelo autor; os [colchetes] também são usados para qualquer tipo de intervenção ou consideração dos tradutores.

[3] N.T.: A variação entre 50 e 55 famílias faz parte do próprio texto de Frazier e por isso foi mantida.

[4] N.T.: A cidade foi fundada como São Salvador da Bahia de Todos os Santos. Nos anos 1940, as denominações Cidade da Bahia ou Bahia eram mais comuns do que Salvador, daí a prevalência da antiga nomenclatura ao longo do

Brasil, em uma baía a cerca de 1.200 km do Rio de Janeiro. Foi originalmente colonizada por uma população heterogênea, formada por aventureiros e criminosos banidos de Portugal, nobres empobrecidos, judeus expulsos pela inquisição, padres jesuítas e católicos e alguns ciganos.[5] Entre as populações indígenas locais, os homens foram assassinados ou expulsos para o interior, e os colonos portugueses tomaram mulheres indígenas como esposas ou concubinas. Durante o século XVI, a Bahia, ou Baía de Todos os Santos, tornou-se um dos principais portos para importação de escravos negros. Tão grande era a demanda de escravos negros para cultivo de cana-de-açúcar nas áreas rurais ao redor do porto que, de 1785 a 1806, mais de cem mil escravos negros entraram no porto da Bahia (PIERSON, 1939, p. 30-31). Com base na riqueza produzida pelo trabalho escravo, a Bahia tornou-se um centro da cultura portuguesa e sua aristocracia, poderosa nos negócios do Estado brasileiro.

Em contraste com a situação dos Estados Unidos, portugueses e brasileiros tinham algum conhecimento das origens tribais e culturais dos escravos negros importados. De acordo com Ramos:

> No começo do tráfico de escravos, o maior número de negros importados ao Brasil era da Angola, do Congo e da Guiné. Quando se iniciou uma comunicação mais ativa com a Bahia, a principal fonte de abastecimento foi a Guiné e o Sudão ocidental. A partir daí, ocorreu um notável influxo de Yorubás, Minas da Costa do Ouro, Daomeanos e várias tribos islamizadas como os Hausas, Tapas, Mandingos e Fulas. (RAMOS, 1939, p. 11)[6]

Diferentemente do negro nos Estados Unidos, esses escravos conseguiram reestabelecer, em alguma medida, a organização social e suas práticas religiosas tradicionais no Novo Mundo. Com efeito, foi por tal motivo que organizaram revoltas mais bem-sucedidas do que as tentativas análogas nos Estados Unidos. Para suprimir essas revoltas, foi necessário expulsar os negros maometanos do Brasil. No entanto, muitos elementos da cultura africana sobreviveram, especialmente práticas religiosas perpetuadas no Candomblé, culto religioso que corporifica uma fusão de práticas africanas e catolicismo.

O tipo de civilização rural que se desenvolveu no Brasil com base na escravidão africana foi descrito por Gilberto Freyre em seu celebrado trabalho *Casa Grande e Senzala* (1939). Como indicado no subtítulo do livro [*Formação da família brasileira sob o regime patriarcal colonial*], a escravidão tornou-se o fundamento de uma economia patriarcal. Imersos nessa organização patriarcal, portugueses e escravos negros viviam uma próxima e íntima associação, facilitada pela

---

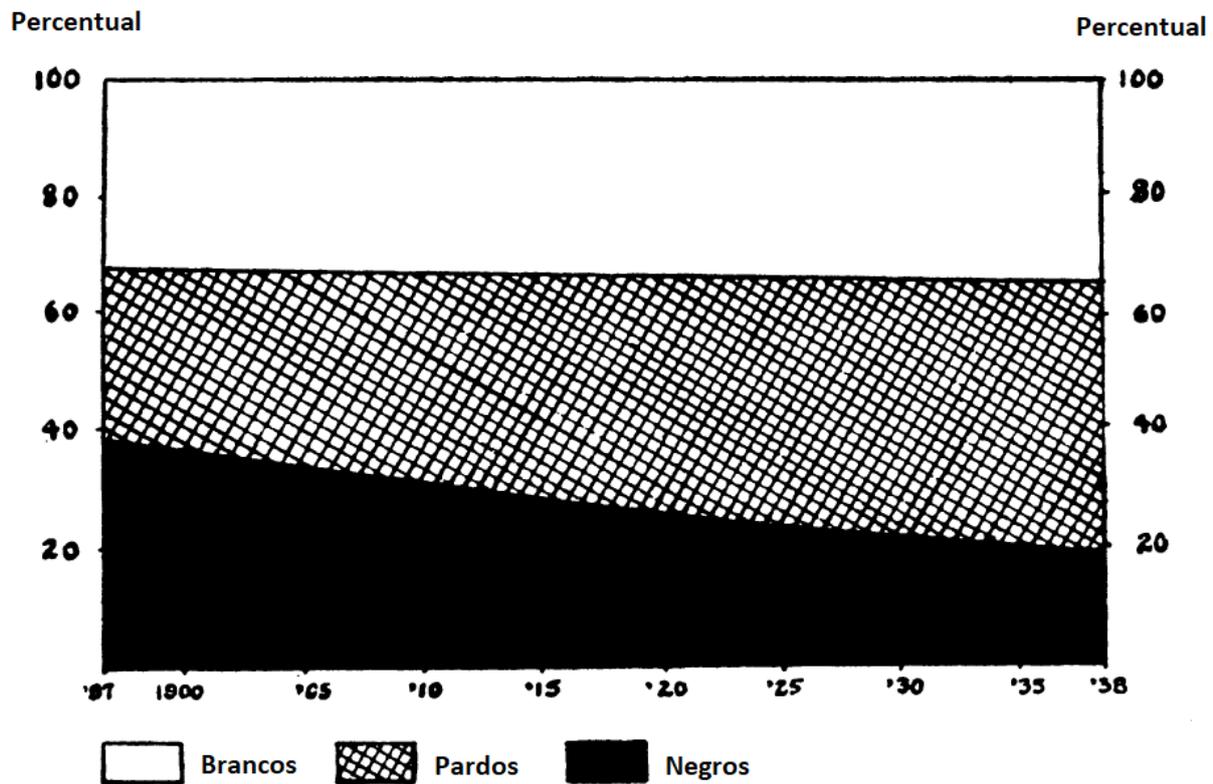
artigo.

[5] Para uma excelente compilação de materiais sobre a história da cidade da Bahia, cf. PIERSON, 1939, p. 1-6. [A tese de Pierson, então inédita no formato de livro, viria a ser publicada em inglês ainda em 1942 e, depois, em português, especificamente em 1945.]

[6]N.T.: No original, os etnônimos foram grafados, respectivamente, como: “*Yourubas*”, “*Minas*”, “*Dohomans*”, “*Hausas*”, “*Tapas*”, “*Mandingos*” e “*Fulahs*”.

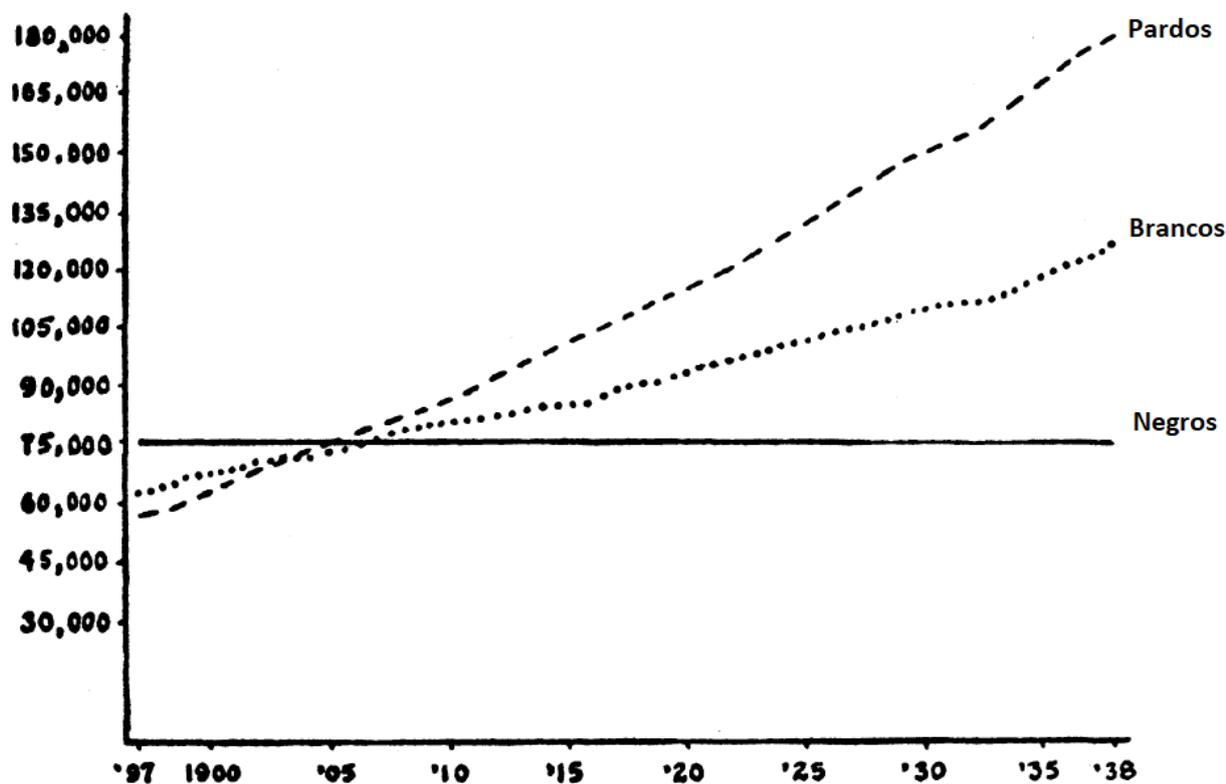
formação racial e cultural do português (FREYRE, 1939, p. 2). Como resultado, surgiu uma numerosa classe mestiça, que desfrutava de privilégios especiais por causa do seu parentesco com a classe dos senhores. Esses mestiços tornaram-se importantes na história do Brasil, uma vez que a estável organização patriarcal rural começou a desintegrar-se, enquanto comunidades urbanas passaram a dominar a vida do país ao longo da primeira metade do século XIX. Em um livro descrevendo esse processo, Gilberto Freyre dedica um capítulo à emergência do bacharel e do mulato [*mulatto*] (FREYRE, 1936). Na móvel sociedade urbana que surgia, o mestiço encontrou uma oportunidade para competir com o português de sangue puro [*pure blooded Portuguese*] quase igualitariamente. Durante esse período, sobretudo após a abolição, os negros puros ganharam mais mobilidade e perderam muito de sua cultura africana. Na ausência do preconceito racial, tal como existe nos Estados Unidos, a crescente mobilidade dos negros acelerou a mistura das raças. É impossível fornecer números precisos acerca da dimensão da mistura racial. O Diagrama I é baseado nas estimativas de Adolfo R. Leite, estatístico do Departamento de Saúde da Cidade da Bahia,[7] que realizou os cálculos a partir da população escolar e das taxas de natalidade e mortalidade. Leite, ciente da baixa confiabilidade das estatísticas, era relutante ao emprego delas para fins científicos, entretanto, é significativo que os números sejam praticamente os mesmos das estimativas de Donald Pierson, obtidas do levantamento feito com cinco mil pessoas que participaram de uma festa carnavalesca em 1936 (PIERSON, 1939, p. 99).

[7] N.T.: Optou-se por uma tradução literal da denominação dada por Frazier à instituição. Em trabalhos do período, aparecem outras nomenclaturas, como Secretaria de Educação e Saúde e Secretaria de Saúde e Assistência Púbica da Bahia.

Diagrama I: Percentual estimado da população branca, parda e negra da Bahia:1897-1938

Fonte: Dr. Adolfo R. Leite, Inspetor Técnico de Bioestatística da cidade de Salvador.

De acordo com as estimativas de Leite, de 1897 a 1938, a proporção de brancos na população permaneceu na faixa dos 33%, enquanto a proporção de negros caiu de 38% para 19%. Em 1936, Pierson estimou que 32,7% da população era branca[8] e 18%, negra. Tanto Leite quanto Pierson estimaram que cerca de 50% da população era parda [*colored*] ou mulata [*mulatto*].[9] Segundo os cálculos de Leite, numericamente, a população negra tinha se mantido estável, enquanto a branca havia dobrado a quantidade e a parda, praticamente triplicado (Diagrama II). Apesar de usar o termo "europeu" [*European*] para "branco" [*white*] em sua tabela, ao descrever os brancos, Pierson, em concordância com Leite, se refere à pele e aos traços, não à ascendência branca pura. Muitos brancos na Bahia seriam classificados como mulatos [*mullatoes*] nos Estados Unidos. A grande maioria da população é mulata [*mulatto*], algo indicado pela designação da cidade como "A Velha Mulatta".

[8] N.T.: Na edição brasileira do livro de Pierson (1945, p. 192), a cifra da população branca é de 31,7%.
[9] Segundo o Dr. Leite, a porcentagem de pardos [*colored*] na população cresceu de 29% em 1897 para 47,4% em 1938.

Diagrama II: Crescimento estimado de brancos, pardos e negros na população da cidade da Bahia, 1897-1938

Fonte: Dr. Adolfo R. Leite, Inspetor Técnico de Bioestatística da cidade de Salvador.

Em seu estudo do arranjo racial e cultural na Bahia, Donald Pierson fornece um breve, mas excelente, relato atual da história e da organização econômica e cultural da cidade.[10] O estudo indica que, embora a cidade da Bahia tenha uma população próxima a 400 mil pessoas (quase a mesma quantidade que Indianápolis), ela não é uma comunidade altamente urbanizada, no sentido sociológico. Na cidade baixa, há uma aglomeração de lojas e bancos modernos em várias ruas, cercada por um mercado em estilo medieval e antigas igrejas. Ao subir para a cidade alta por um moderno elevador Otis, alcança-se uma via principal com um grande hotel moderno, pequenos comércios e uma loja de departamento. Fora dessas áreas, os profusamente decorados lares dos ricos e as dilapidadas casas dos pobres carregam marcas de uma civilização medieval em cenário tropical. Dentro de quinze minutos depois de deixar o moderno hotel, um bonde chega, inesperadamente, a áreas semirrurais, com casebres de barro, argila e palha, sob a sombra da vegetação tropical. Era em uma dessas áreas – a Federação –, no final de uma linha de bonde, que 40 de nossas famílias viviam.

[10] Cf. PIERSON (1939), capítulos I e II.

A maioria das casas nessa região da cidade possui dois cômodos, sendo construídas com ripas de madeira e blocos de barro ou argila, com tetos de folhas de palmeiras. As melhores casas têm paredes de argila caiadas de branco ou coloridas, chão de concreto ou madeira e tetos de telha. A seita, ou sede do culto do Candomblé do Gantois, é uma construção de um andar com aproximadamente 40x60 pés [por volta de 12x18 metros], metade da qual é dedicada às cerimônias do Candomblé, ainda que homens e mulheres trabalhem e costurem por ali durante o dia. Essa seção possui chão de terra batida e janelas venezianas em três das paredes. Na outra metade da construção, há quartos com altares de deuses africanos e santos católicos, bem como moradias para a mãe de santo (a mulher líder do culto) e suas filhas de santo [*daughters in saintliness*]. A seita se localiza num planalto baixo cercado de árvores, depois do término da linha do bonde, e pode-se chegar a ela por diversas trilhas. Quando de nossa pesquisa, havia no total 19 grupos familiares vivendo em torno da seita. Eles formavam uma comunidade de vizinhos e amigos que buscavam conselhos e ajuda da mãe de santo em casos de necessidade, doença ou morte. Nem todas as famílias eram membros do culto. Vivendo no próprio templo ou seita, havia três grupos familiares, assim constituídos: uma mãe com três filhas; três irmãs com um irmão; e a mãe de santo, com duas crianças suas e uma outra por ela adotada. Ao longo da análise dos dados das 40 famílias, os detalhes até aqui esboçados ganharão mais sentido.

Do que foi dito acerca da formação racial da população da Bahia, não surpreende que as famílias demonstrem considerável mistura racial [*racial mixture*]. Nenhum dos entrevistados se definia como negro [*Negroes*], mas simplesmente como brasileiro. Usavam o termo preto [*black*] como modo de identificarem a si mesmos no que se refere à cor, não à raça. Tanto quanto possível, tentamos construir árvores genealógicas mostrando a origem racial de cada pessoa entrevistada.[11] Essas informações eram, evidentemente, limitadas pelo conhecimento que as pessoas tinham de seus antepassados. Cerca de um quarto dos entrevistados – isto é, 11 pessoas – não tinha nenhum conhecimento sobre seus avós. Apenas 17 tinham conhecimento de todos os seus avós ou de antepassados mais distantes, e os 12 restantes conheciam apenas de um a três de seus avós, igualmente divididos entre as linhas paterna e materna. Portanto, somente 17 de nossos informantes foram capazes de usar árvores genealógicas para determinar a origem racial. As árvores genealógicas deles mostraram as seguintes conformações raciais: seis, branco [*white*] e negro [*Negro*]; dois, branco e indígena [*Indian*]; dois, branco, negro e indígena; um, branco puro; e quatro, negro puro. As demais 23 famílias entrevistadas mostraram o mesmo tipo de mistura

[11] Em quase todas as 40 famílias, apenas a esposa ou mãe foi entrevistada, porque era difícil entrevistar os homens, que trabalhavam durante o dia e, às vezes, também à noite. Ademais, ao planejar as entrevistas com nossos informantes e suas mulheres, em cujas casas geralmente a conversa teve lugar, era mais fácil conseguir a cooperação das esposas e mães, que eram, afinal, mais capazes de dar as informações necessárias sobre a família. O pesquisador entrevistou todas as pessoas em português.

racial em suas genealogias parciais ou aparência física. Essas estatísticas são importantes apenas para expressar quantitativamente o fato de que tais famílias apresentam todos os graus de mistura. Entretanto, um aspecto significante é que a maioria daqueles que nada sabiam sobre seus ancestrais era composta de pretos e de aparência suficientemente negroide [*black and Negroid enough*] para serem considerados como africanos puros. Outro aspecto relevante no conjunto de famílias como um todo são os meios de designar a raça de seus antepassados. Antepassados negros [*Negroe ancestors*] eram chamados de africanos ou negros [*African or black*], sendo o primeiro termo reservado para os nascidos na África. Em dois casos, o termo caboclo, que significa mistura de índio com branco, foi intercambiado com cigano. Há razões para acreditar que aqueles que reclamavam para si antepassados caboclos preferiam tal termo a mulato [*mulatto*], que implica ascendência negra.

Nosso interesse na origem racial e cultural das pessoas entrevistadas deveu-se primariamente a nosso esforço em descobrir a influência das tradições e cultura africanas na organização e funcionamento das famílias. Ao tentar realizar essa pesquisa, o autor trabalhou em um campo virgem, posto que os pesquisadores que se interessaram pelas sobrevivências africanas no Brasil preocuparam-se com o estudo de práticas e crenças religiosas, músicas, danças e folclore.[12] Isso pode, sem dúvida, ser atribuído ao fato de que a escravidão, como apontado por Ramos, mudou completamente o comportamento social do negro e de que a cultura africana sobreviveu apenas no folclore.[13] Os dados coletados entre as famílias estudadas confirmam, em específico, a veracidade disso para o caso da família negra [*Negro family*].

Em relação às famílias de nossos informantes como um todo, o primeiro fato que chama a atenção é que elas carecem de características de instituições bem estabelecidas. Isso é indicado não apenas pelo desconhecimento sobre os antepassados, mas também pela ausência de tradições familiares e continuidades na vida familiar. Qualquer que seja a influência que as tradições africanas possam ter exercido na organização familiar de seus ancestrais no Novo Mundo, ela foi obviamente perdida por meio da mistura racial e da mobilidade das famílias. Apenas três dos 40 informantes tinham conhecimento de algumas palavras africanas, sendo que haviam sido aprendidas no Candomblé. Em muitas das famílias, comiam-se alimentos africanos, mas estes eram ingeridos do mesmo modo que em muitas famílias na Bahia e até mesmo no grande hotel frequentado por intelectuais brasileiros, homens de negócio e estrangeiros. Em apenas três casos, eram consumidos em conexão com o que se pode chamar de ritos e cerimônias africanos. O ponto mais importante sobre tais práticas é que elas foram transmitidas não pelas famílias, mas

[12] Cf. FREYRE; RAMOS, 1937 e VÁRIOS AUTORES, 1940.
[13] Cf. o capítulo de Arthur Ramos: "Culturas Negras: Problemas de Acculturação no Brasil" (VÁRIOS AUTORES, 1940, p. 153-154).

adquiridas no Candomblé.

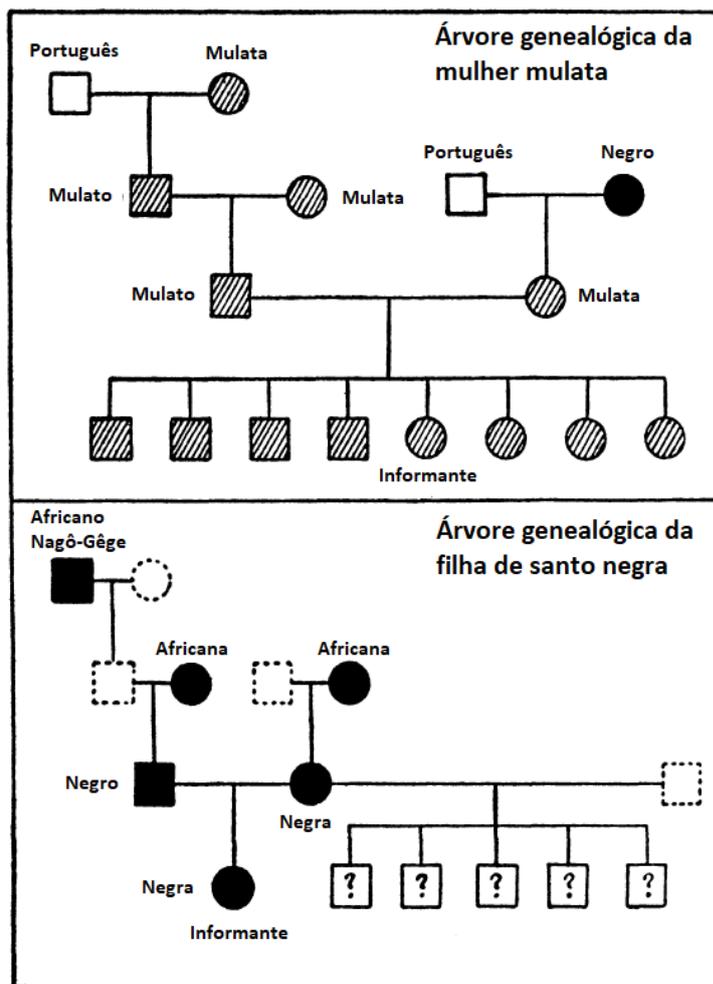
A maneira pela qual essas práticas foram adquiridas aparece nos casos de um dos poucos informantes que foi capaz de traçar sua ascendência até as origens africanas (Diagrama III). A informante era uma grande mulher negra [*black*], solteira, com 23 anos de idade, que ganhava a vida como costureira, conseguindo 15 centavos por dia. Era filha de santo, mas ia regularmente à Igreja Católica. Seu bisavô, descrito por ela como sendo de uma mistura Nagô-Gegê ou Yoruba-Ewe, morreu quando ela ainda era "criança pequena". Tinha uma vaga memória de que ele falava uma língua africana, mas ela era muito nova para aprendê-la. Concernente a seus laços familiares, a pessoa mais importante era sua mãe, que se casou e teve cinco filhos, os quais foram morar com ela no Rio de Janeiro. Depois desse casamento, sua mãe viveu "maritalmente" com outro homem – esposa por direito consuetudinário [*common-law wife*] – por alguns poucos anos, período em que nossa informante nasceu. Quando ela se tornou órfã, foi levada para o Candomblé, onde aprendeu algumas palavras africanas, cujo sentido desconhecia. Quando foi entrevistada, estava vivendo com o sobrinho de seu pai, que agia como um pai, exigindo-lhe que voltasse para casa antes de escurecer. Ela disse que era virgem e que observava suas obrigações, ou certas cerimônias, relacionadas a comidas e outros ritos conectados ao Candomblé. No futuro, pretende casar-se na Igreja Católica e ter filhos, se esse for o desejo de Deus.

Dada a importância do Candomblé na vida social de certos elementos da população negra e parda na Bahia [*certain elements in the black and colored population*], consideraremos, aqui, a relação dele com as famílias estudadas. O Candomblé foi estudado por diversos antropólogos brasileiros[14] e por dois acadêmicos americanos, Donald Pierson e Ruth Landes.[15] Resumidamente, o Candomblé é uma instituição religiosa em que a adoração africana de fetiches se fundiu com crenças e práticas católicas. Nos mais importantes Candomblés baianos, as práticas africanas são derivadas da nação Yoruba ou Nagô, de acordo com o que se diz na Bahia. Os sacerdotes Nagôs são, em sua grande maioria, mulheres, porque, conforme a tradição, apenas mulheres têm permissão para prestar serviço às divindades africanas. Entretanto, o Candomblé não é meramente um centro para festas religiosas e adoração, mas o centro da vida social da vizinhança onde ele se localiza. As famílias que vivem nas proximidades do Candomblé visitam a seita para fofocar e passar o tempo livre. A mãe de santo, ou sacerdotisa, considerada como líder da comunidade, é procurada por aqueles que estão com necessidades físicas ou espirituais. Menos da metade das quarenta famílias estudadas era conectada ao Candomblé, no sentido de participarem das cerimônias. Aproximadamente três quartos de nossos informantes frequentavam as

[14] Cf. NINA RODRIGUES, 1935a, 1935b; e mais especialmente RAMOS 1940 e CARNEIRO 1936, 1937.

[15] Cf. PIERSON, 1939 e LANDES 1940. [O artigo de Landes foi traduzido para o português em 2002 no livro *A cidade das mulheres*.]

cerimônias do Candomblé e, também, iam à Igreja Católica, sendo que dois terços deles as viam como formas de expressão religiosa. O restante ia ao Candomblé para se divertir ou "apreciar" os ritos, mas eles não eram participantes. Em verdade, alguns de nossos informantes deixaram claro que iam à Igreja Católica para participar dos cultos e ao Candomblé para se divertir. Entre os que não frequentavam o Candomblé, três deles tampouco iam à Igreja Católica.

Diagrama III

Fonte: autor.

Sem dúvida, no passado, o Candomblé teve um papel mais importante na vida religiosa dos negros [*Negroes*] e proveu sanções grupais para comportamentos familiares que haviam sido transportados da África. Uma velha informante negra [*black*] disse que, quando foi para a Bahia há mais de meio século, os africanos viviam em uma grande casa sob liderança do pae de santo [*father in sainthood*] e faziam uma divisão comunal dos produtos de seus trabalhos individuais. Falavam uma língua africana e praticavam ritos africanos. Porém, aos 17 anos de idade, casou-se

com o filho de uma cigana que se opunha ao modo africano de vida. Essa senhora, hoje viúva, frequenta a Igreja Católica e o Candomblé.[16] Ela é um dos relativamente poucos laços vivos com o passado africano. Por exemplo, no antigo Candomblé Engenho Velho, há algumas mulheres muito velhas vivendo no templo estabelecido há mais de cem anos por africanos livres. A mãe de santo, que tem mais de 80 anos de idade, é filha de dois africanos, ambos da nação Yoruba, levados ao Brasil como escravos. Ela não se lembrava de quantas mulheres seu pai teve, mas tem certeza de que sua pluralidade de esposas era sancionada pelo Candomblé.

Nas histórias de família de três pessoas com relações próximas ao Candomblé, podemos ver como os padrões africanos de vida familiar desintegraram-se ou perderam-se. No Candomblé Gantois, que se localizava no bairro que estudamos, o cargo de mãe de santo, ou sacerdotisa do culto, tem sido exercido por quatro gerações de mulheres da mesma família. De acordo com a atual mãe de santo, seu bisavô nasceu na África, na tribo Egba-Arake, e foi conduzido ao Brasil como escravo. No país, ele casou-se com uma africana da nação ou tribo Gêge-Mahin, seguindo os ritos católicos, mas manteve outra mulher como concubina. Sua esposa era ligada ao Candomblé e a uma sociedade africana na Bahia. Essa bisavó deixou o Candomblé que frequentava e fundou o Gantois há mais de cem anos. Ela teve dez filhos. Uma de suas filhas a sucedeu como mãe de santo no Candomblé. Uma outra, avó da atual mãe de santo, viveu "maritalmente" com um músico, com o qual teve três filhos, dois meninos e uma menina. Quando a menina chegou à idade adulta, sucedeu sua tia como mãe de santo no Candomblé. Também viveu "maritalmente" com um homem que era carpinteiro e teve com ele uma filha, a atual mãe de santo. Essa informante diz que seu bisavô lhe contava histórias da África e da escravidão no Brasil. Todavia, foi a filha dele, a que se tornou mãe de santo, que lhe ensinou ritos africanos e as poucas palavras em língua Yoruba que hoje ela conhece. A atual mãe de santo viveu "maritalmente" com um homem, com o qual teve dois filhos.

A segunda história de família é de um homem negro [*black man*] de 61 anos de idade, pae de santo de um Candomblé Bantu (ver CARNEIRO, 1937). Ele tinha pouco conhecimento de seu passado, sabia apenas que era o único filho de sua mãe, a qual não se casou com o pai dele. Aos 8 anos de idade, sua mãe o deu para seu pai, que nascera livre, mas seguia empregado por sua antiga dona, uma mulher branca [*white woman*]. Essa mulher branca era membro do Candomblé e se tornou sua madrinha. Nosso informante aprendeu ritos africanos e obteve certo conhecimento de línguas africanas com a mãe de santo, ou sacerdotisa, que os havia aprendido, por sua vez, com um homem de Angola. Antes de seu casamento, há 23 anos, ele viveu com duas mulheres,

[16] Quando sua filha começou a demonstrar sinais de possessão, algumas pessoas falavam que ela estava ficando louca, mas seu "marido" – um ogan do Candomblé – disse que ela estava possuída por um espírito de indígena. Há hoje na Bahia Candomblés de Caboclo, organizados em torno do culto de divindades indígenas. Cf. LANDES, 1940, p. 391-394, 474.

tendo três filhos com a primeira e um, com a segunda. Essas crianças vivem atualmente com suas mães. Com sua esposa oficial, teve três filhos, todos morando com ele no Candomblé herdado da mãe de santo há doze anos. Além de sua própria família, também habitam na casa de culto uma "comadre", ou madrinha, os neófitos, três filhas de santo (incluindo uma filha adotiva), dois sobrinhos e dois netos. De acordo com o pae de santo, quando uma pessoa é introduzida no Candomblé, ela é batizada e ganha um nome africano. Uma vez que tais cerimônias são secretas e que os neófitos juram não revelá-las, a pesquisa não pôde investigar a natureza delas. Segundo nosso informante, dado que os membros do Candomblé são considerados como irmãos e irmãs, intercasamentos entre eles não são permitidos.

O terceiro informante é um homem de mais de 80 anos de idade – nas palavras de um dos mais famosos romancistas brasileiros, "a mais nobre e impressionante figura da raça negra no Brasil de hoje". Seu pai, que era da tribo Egba, foi levado para o Brasil como escravo na década de 1820 e liberto em 1842. Sua mãe era da nação Yoruba e foi levada ao Brasil por seu marido em 1855. Os dois jamais se casaram, nem nos ritos católicos, nem nos maometanos, embora na época muitos negros fossem casados de acordo com os ritos muçulmanos. Seu avô foi guerreiro na África e teve 40 esposas; seu pai, seguindo padrões poligínicos africanos, teve cinco esposas, das quais a principal [*chief wife*] era a sua mãe. Ainda que seu pai tenha tido um filho com outra mulher antes de montar sua unidade doméstica [*household*][17], esta última não foi nela incorporada. Com a esposa principal, seu pai teve quatro filhos, incluindo nosso informante. Todos os primos eram considerados irmãos e irmãs. Por ser filho da esposa principal, nosso informante ocupava um posto especial na família. Ele aprendeu a língua Yoruba com seus pais e, em torno de seus 14 anos de idade, foi com seu pai para a África. Lá, permaneceu por onze anos e aperfeiçoou seu conhecimento de Yoruba numa escola de missão americana. Quando retornou para o Brasil, ele já era babalão, uma espécie de "pai de santo" [*father in saintliness*]. Antigamente, o babalão era um homem ligado ao Candomblé que praticava divinação e magia [*sorcery*]. A vida sexual de nosso informante foi de natureza casual até seu casamento, com 50 anos de idade. Teve um filho na África e cerca de uns 20 ao voltar para o Brasil, mas não sabia com quantas mães diferentes. Conhece apenas um neto, para quem deu um nome africano – tal como recebera de seus pais,

[17] N.T.: Em traduções de textos do período para o português, como *Cidade das mulheres* (2002), de Ruth Landes, por vezes, *household* aparece como casa. Fez-se aqui a opção por traduzir esse conceito como unidade doméstica, a fim de manter a ideia de que se trata de grupos de pessoas, com ou sem laços de parentesco, que coabitam no chamado *compound* (complexo de casas) e cooperam em algumas relações domésticas. Na década de 1960, as concepções de *household*, família e parentesco foram amplamente debatidas na antropologia caribenha, com importantes contribuições de Nancie Solien ("Household and Family in the Caribbean", **Social and Economic Studies**, v. 9, p. 101-106, 1960) e Sidney Mintz ("Household, families and kinship systems in the West Indies", **Anthropological Quartely**, v. 35, n. 3, p. 121-133, 1962). Mintz chega a mencionar os esforços pioneiros de Frazier e Herskovits na definição de família e *household*. De todo modo, deve-se pontuar que ambos os pesquisadores, em seus escritos da década de 1940, ainda faziam confusões teóricas e descritivas no emprego e na distinção dos termos.

além do nome brasileiro. Ele e sua primeira mulher, com a qual se casou seguindo ritos católicos e civis, viveram juntos por quatorze anos, até o falecimento dela. Há dois anos, casou-se, conforme ritos católicos e civis, com uma mulher que lhe fora bondosa durante uma doença.

Essas três histórias de famílias foram apresentadas porque mostram como os padrões familiares africanos desintegraram-se, mesmo quando tiveram o apoio de um culto religioso em que se perpetuaram práticas africanas. Entretanto, há certos fatos na história de família da sacerdotisa – por exemplo, o predomínio das mulheres e o modo de herança da casa de culto – que podem levar a especulações sobre a persistência de padrões culturais africanos. Lembremo-nos de que sua bisavó era de origem Ewe-Mahin, tribos africanas em que a descendência é traçada pelo lado feminino e a propriedade é herdada pelos homens do lado materno. Porém, ao examinar de perto os dados sobre a família dela, não encontramos nenhum padrão cultural consistente, mas, sim, uma acomodação às condições brasileiras. A casa de culto era de propriedade de sua bisavó e, em vez de ter sido herdada de acordo com o direito de família, foi doada à próxima sacerdotisa. Os arranjos familiares parecem ser similares aos da população negra do sul dos Estados Unidos. Similarmente, no caso do pae de santo do Candomblé Bantu, aparecem evidências de regras exogâmicas sobre os membros do Candomblé que podem ter origem africana. A partir dos estudos de antropólogos brasileiros, sabemos que a cultura Bantu ou despareceu do Brasil ou fundiu-se, nos Candomblés Bantus, com os rituais e crenças dos negros sudaneses [*Sudanese negroes*].[18] A desorganização dos padrões africanos de vida familiar é notada claramente no caso do balalão. O pai de nosso informante deu continuidade às práticas poligínicas de seus ancestrais africanos e o sistema de relações familiares, de acordo com o qual todos os primos e primas eram vistos como irmãos e irmãs, foi perpetuado no Brasil. A vida sexual dele não seguiu nenhum sistema cultural consistente. Quando ele decidiu formar uma relação matrimonial, casou-se como alguém de sua posição no Brasil. Seu presente interesse na cultura africana deve-se, em parte, a tradições familiares e ao orgulho racial, mas é cético em relação a crenças e práticas africanas. Seus muitos filhos e netos ilegítimos estão espalhados pela população brasileira e não se tornaram herdeiros de tradições africanas. De fato, até onde pude observar, isso era, em geral, verdade para negros e pessoas de ascendência africana. Não havia padrões culturais rígidos governando o comportamento familiar deles. Exibiam as mesmas características de sociedades populares e camponesas de outras partes do mundo (cf. REDFIELD, 1940; [Publicado em português em 1949]).

A maneira pela qual os homens e as mulheres das famílias que estudamos se conheceram e se reproduziram mostra, em conjunto, a ausência de um padrão consistente de comportamento,

[18] N.T.: Trata-se de uma antiga designação para povos da África Ocidental falantes de línguas não bantu, como os Yoruba e os Fon.

embora seja notória a influência dos costumes portugueses. Mais da metade das mulheres conheceu seus parceiros no trabalho, casualmente na rua ou em festas variadas. Os tipos de relações derivados desses contatos são indicados pelo estado civil dos entrevistados. Vinte das mulheres eram casadas; dez delas tanto no civil quanto no religioso; com a exceção de duas, as demais se casaram apenas no religioso. Duas mulheres diziam-se viúvas, sendo que uma delas nunca foi casada. Das cinco mulheres solteiras, três afirmavam ser virgens e duas mantinham relações sexuais casuais com homens. As 13 mulheres restantes de nossas 40 famílias estavam vivendo "maritalmente" com homens, ou seja, em relações consuetudinárias [*common-law*]. Viver "maritalmente" é bastante distinto de uma relação casual com um homem.[19] Parece ser uma forma costumeira de relação de casamento que tem crescido entre as classes mais pobres por causa do custo dos casamentos religiosos ou civis. Evidentemente, tais casamentos apresentam relativa estabilidade, posto que alguns dos casais entrevistados já estavam juntos há quinze ou vinte anos e criaram grandes famílias.

Na organização das famílias de nossos informantes, é indubitável a influência das tradições familiares patriarcais portuguesas. De fato, como Landes indicou, a posição dos ogans, ou assistentes masculinos, das mães de santo no Candomblé possui uma semelhança notável com as respectivas posições dos homens em suas unidades domésticas e das mulheres mais velhas nas famílias brasileiras (LANDES, 1940, p. 391). Em toda família que havia ao menos um homem, ele era reconhecido como chefe da moradia. A única exceção foi o caso de uma mulher que chefiava a casa. Entretanto, a subordinação feminina nessas famílias era menor que entre as famílias brasileiras de classe alta. Como aponta um sociólogo brasileiro, a posição superior da mulher negra se deve à frouxidão dos laços familiares, sendo a ela incumbida a responsabilidade pela família, e, até certo ponto, ao papel assumido pela mulher no Candomblé (DUARTE, 1939, p. 153). No que diz respeito às 40 famílias entrevistadas, parece que a ausência de controles institucionais era a principal responsável pela posição de destaque da mulher nas organizações familiares. Onde havia casamentos civis ou religiosos, o homem era, sem dúvida, o chefe da família. Ainda que isso fosse geralmente verdade para os casamentos consuetudinários [*common-law marriage*], tais relações eram neles rompidas com mais facilidade e a mulher frequentemente se responsabilizava pelo cuidado das crianças.

Como decorrência da fraqueza dos controles institucionais, a família entre a maioria de nossos informantes tendia a assumir o caráter de uma organização natural. Na maior parte dessas famílias, o pai e marido era artesão, ganhando por volta de 15 centavos por dia, com os quais

[19] As duas mulheres que estavam mantendo relações sexuais casuais demonstraram um pouco de vergonha ao dizer que não viviam "maritalmente" com nenhum homem. Já as mulheres que viviam "maritalmente" com seus "maridos" exibiam o mesmo orgulho que aquelas que eram casadas no civil ou na igreja.

alugava uma casa e um pequeno terreno para sua família. Cerca de um quarto das famílias tinha três crianças, que eram cuidadas por suas mães durante o dia, enquanto os pais trabalhavam. Alguns desses homens tinham casos extramaritais com outras mulheres, algo que suas esposas consideravam, em geral, como um privilégio masculino em uma sociedade patriarcal. Porém, normalmente, interesses em comum e laços de simpatia e afeto mantinham os homens com suas esposas e filhos. Como no sul dos Estados Unidos, onde a família entre boa parte dos negros [*Negroes*] se desenvolve como uma organização natural, algumas famílias adotavam crianças que haviam se tornado órfãs.[20] Apenas uma mulher disse que não gostava de crianças nem queria ter filhos. As demais esposas e mães consideravam os filhos, ainda que numerosos, como presentes de Deus. As crianças eram comumente tratadas de modo complacente por seus pais e mães. As meninas eram sujeitas à disciplina destinada à maioria das garotas nos lares brasileiros. Em diversas famílias em que garotas escapavam da vigilância parental e acabavam sob suspeita de terem feito sexo, elas eram expulsas de casa. Por sua vez, em alguns dos casos em que os pais não eram casados por autoridades civis ou religiosas, essas meninas eram frequentemente perdoadas e protegidas por uma mãe complacente. A complacência dos pais e das mães tendia a ser maior se o rapaz tivesse intenção de viver "maritalmente" com a garota e assumir as obrigações de marido.

O espaço não permitirá um exame detalhado das famílias negras [*black families*] de maior status social e econômico que também estiveram incluídas em nosso estudo. A análise da situação familiar de um profissional liberal negro puro [*pure Negro professional man*] muito famoso e bem-sucedido irá nos capacitar a ver como negros conseguem ascender econômica e socialmente. Os avós paternos desse informante eram africanos livres. Do lado materno, seus bisavôs eram africanos, provavelmente escravos, mas seus avós eram livres. O pai era mecânico. Ele abandou a mãe do nosso informante, após ter vivido sete anos "maritalmente" com ela, e casou-se com outra mulher. Sua mãe, ao ser deixada com dois meninos para criar, trabalhou como costureira e esforçou-se para dar-lhes uma educação que lhes garantisse uma posição melhor no mundo. Diferentemente de seu irmão, que pouco se importava com a escola e estava satisfeito em tornar-se mecânico como seu pai, nosso informante, devido, é certo, à enorme devoção para com sua mãe, resolveu que se dedicaria a determinada profissão. Porém, acabou mudando de perspectiva ao saber que um homem negro [*black man*] encontraria dificuldades nessa profissão em particular, e decidiu tentar uma outra. No colégio profissionalizante, ganhou distinção e uma bolsa de estudos. Nos dez anos em que vem se dedicando à profissão, tem sido muito bem-sucedido. No que tange a crenças e comportamento, ele é simplesmente brasileiro, mas é interessante notar que sua mãe ainda frequenta, escondida, um Candomblé, algo que ela não confessa abertamente e que

[20] Esse costume é difundido entre brasileiros e não parece ter origem africana.

é visto com divertida complacência pelo filho, que pertence a um outro mundo.

Nossa investigação sobre a vida familiar dos negros [*blacks*] na Bahia nos leva a algumas conclusões provisórias, as quais deverão ser testadas por mais estudos tanto na mesma área quanto em outras partes do Brasil. Por causa da mistura racial [*racial mixture*] em larga escala, padrões africanos de vida familiar tenderam a desaparecer. A dissolução de formas familiares africanas acelerou-se com o rompimento da sociedade patriarcal rural e com a mobilidade da população, o que trouxe o aumento da mistura racial. A família negra [*black family*] assumiu um caráter institucionalizado apenas entre os elementos da população negra e quase-negra [*elements in the black and near-black population*] que assimilaram a cultura brasileira ou portuguesa. Nas classes mais pobres aglomeradas no entorno dos Candomblés, a família, frequentemente baseada em uniões consuetudinárias [*common-law relationship*], tende a assumir o caráter de uma organização natural. O que quer que tenha sido preservado da cultura africana no Candomblé tornou-se parte do folclore do povo. Referente às relações familiares, não há padrões rígidos e consistentes de comportamento que possam ser traçados até a cultura africana. Uma vez que o Brasil se torna urbanizado e industrializado e que há aumento da mobilidade do povo, os negros [*blacks*] continuarão a fundir-se com a população em geral.

Referências bibliográficas

CARNEIRO, Edison. **Religiões negras**: notas de etnografia religiosa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936.

_____. **Negros bantos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1937.

DUARTE, Nestor. **A ordem privada e a organização política nacional**. Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1939.

FREYRE, Gilberto. **Sobrados e mucambos**: Decadência do patriarcado e desenvolvimento do urbano. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1936.

——. **Casa grande e senzala**: formação da família brasileira sob o regime patriarcal colonial. Rio de Janeiro: Maia & Schmidt, 1939 [1933].

FREYRE, Gilberto; RAMOS, Arthur (orgs.). **Novos estudos afro-brasileiros**: trabalhos apresentados ao 1º Congresso Afro-Brasileiro do Recife. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1937. 2 vols.

LANDES, Ruth. A cult matriarchate and male homosexuality. **Journal of Abnormal and Social Psychology**, n. 35, p. 386-397, 1940.

_____. **A cidade das mulheres**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2002 [1947].

NINA RODRIGUES, Raymundo. **Os africanos no Brasil**, 2ª edição. São Paulo: Companhia

Editora Nacional 1935a [1932].

_____. **O animismo fetichista dos negros bahianos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935b.

PIERSON, Donald. **A study of racial and cultural adjustment in Bahia, Brazil**. Tese (Ph.D.), University of Chicago, 1939.

_____. **Negroes in Brazil**: a study of race contact at Bahia. Chicago: University of Chicago Press, 1942.

_____. **Brancos e pretos na Bahia**: estudo de contato racial. Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1945 [1942].

RAMOS, Arthur. **The Negro in Brazil**. Washington, D. C.: Associated Publishers, 1939.

_____. **O negro brasileiro**. 2ª edição. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940.

REDFIELD, Robert. The folk society and culture, in: WIRTH, Louis (ed.). **Eleven twenty-six**: a decade of social science research. Chicago: Social Science Research Comittee, p. 39-50, 1940.

_____. A sociedade de *folk* e a cultura. In: PIERSON, Donald (org.). **Estudos de organização social**. São Paulo: Martins Fontes, 1949 [1940].

VÁRIOS AUTORES, **O negro no Brasil**: trabalhos apresentados ao 2º Congresso Afro-Brasileiro (Bahia). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1940.